Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels
Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 16. **Leipzig, 4. August 1922.** **XLIII. Jahrgang.**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 15 Mk. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 4,— Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft.
Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Zur Lutherforschung.

III.

Einige mißverständliche Wendungen sind mir aufgestoßen. Auf S. 370 wird die kurfürstliche Visitationsinstruktion als erste grundsätzliche Selbstbescheidung des Staates in Glaubenssachen und als Urkunde von weltgeschichtlicher Bedeutung gerühmt. Im Blick auf die S. 319 voranstehende Charakteristik derselben (die in offenkundigem Gegensatz gegen Luthers Vorrede stand) wäre ihr wohl jener Ruhm in gedämpfterem Ton zuzubilligen gewesen (nur sofern sie noch einen Rest Lutherischer Glaubensgedanken bewahrte). — Auf S. 331 ferner lesen wir: „Er kann nicht ruhen, bis er zu bestimmten Sätzen gelangt ist, und weil ihm das Einfache immer als das allein Wahre und Wirkliche gilt, kann er nur in ausschließenden Gegensätzen denken: entweder steht man unter dem Zorne Gottes oder unter der Gnade, entweder ist man Gottes ganz sicher, oder man besitzt überhaupt keinen Gott". Nun ist zwar im Folgenden weiter gesagt, wie er, auf das Ganze gehend, die einfachen Lösungen fand und immer aufs neue sich erkämpfte. Wäre es nicht zweckmäßig, hier zugleich die in andern Zusammenhängen vorgetragenen Gedanken beizuziehen: Luthers Eigenart, „das Widersprechende zusammenzuschauen" S. 89 (nur möchte ich dies nicht als ein spezifisches Stück seines „Deutsch"-seins bezeichnen) oder in Selbstbejahung und Selbstverneinung „beides gleichzeitig festzuhalten" (S. 357 f.), und dies nicht bloß mit seiner „Genialität" (S. 331), sondern mit der Paradoxie des sittlich-religiösen Grunderlebnisses zu verbinden? „Gott der in Zorn und Liebe überall das Richtige, das Vollkommene schaffende Wille" (S. 42), der Alleinwirksame (S. 36), vollzieht im Menschen, was wie ein Widerspruch, wie ein Wunder erscheint, daß er kraft seiner schöpferischen Allmacht etwas Freies, ein von selbst sich ihm zuwendendes Wollen in dem Menschen hervorbringt. (S. 173.) Sein zwiefältiges und doch einheitliches Werk (opus alienum und proprium) schafft in ihnen das Verzweifeln und Hoffen zugleich (vgl. in den Bußpsalmen W. A I, S. 208, Z. 19 ff.), eine fiducialis desperatio (Brief an Spenlein, Enders 1, S. 29, Z. 47, vgl. auch die Erklärung des 1. Gebots im Kleinen Katechismus). Das Bewußtsein des Sollens, der Unwiderstehlichkeit der göttlichen Forderung, das Erleiden Gottes durchdringt sich wunderbar mit dem Freiheitsgefühl, dem freudigen Wollen (S. 30 f. 36, 152 f., 173 f., 186 f.), und so entsteht jene „schöpferische Spannung zwischen dem Bewußtsein der Begnadigung und dem der bleibenden schlechthinigen Unwürdigkeit" (S. 155), eine täglich neu zu erkämpfende Heilsgewißheit, die „durch die Finsternis und den Sturm des göttlichen Zornes" in den Liebeswillen Gottes hineinsieht (S. 59).

Gerne hätte ich von Holl noch Näheres über die eigenartige Logik des sittlich-religiösen Denkens gehört, das sich in Widersprüchen bewegen muß und doch den Tiefsinn der einen göttlichen Wahrheit in sich birgt. Wer den lebendigen Gott und das Gewissen als Tatsachen anerkennt, muß sich in bestimmten Momenten von dem Gedanken beherrschen lassen, daß Gott alles in ihm wirke, zu anderer Zeit aber von dem entgegengesetzten, daß er selbst für sich verantwortlich sei. Genügt es nun, bloß zu sagen, man müsse eben mit der Betrachtung abwechseln (aber wie und wann?), denn der Glaube lebt nicht vom Begreiflichen, sondern vom Unbegreiflichen? Abwechseln muß man also auch mit dem Gedanken der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, der bei Luther in Kraft bleibt, aber nicht als die grundlegende göttliche Eigenschaft, und mit dem Gedanken der allwirksamen Gnade (vgl. S. 17 f. Anm. 2 f.)? Dazu S. 31 Anm. 1: „Das Entscheidende an der Religion ist nicht, daß sie irrational, oder wie man früher vielleicht besser sagte, paradox ist, — wäre sie bloß dies, so wäre sie nichts weiter als eine Ungereimtheit, — sondern daß sie Sinn gibt, daß sie auf eine Entwirrung auch des scheinbar Unverständlichen mindestens hofft." Bezieht sich darauf etwa auch die doppelte Betrachtungsweise der Rechtfertigung von oben und von unten, als Tat Gottes und als Erlebnis des Menschen, wovon S. 93 ff. gehandelt wird? — Wichtig für diese ganze Frage nach der Würdigung der Paradoxie ist wohl die Unterscheidung, ob eine religiöse Aussage aus der Unmittelbarkeit des Erlebens heraus oder aus einer hinzutretenden Reflexion darüber geschieht. Natürlich kommt auch in Betracht, daß die absolute

Wahrheit sich relativiert je nach der Beschaffenheit des Subjekts, dem sie nahe tritt, z. B. je nachdem es sich um Aufrüttelung oder um Tröstung der Gewissen handelt. Von dem unwandelbaren Gott spricht die Schrift, bei den Verkehrten sei er verkehrt.

Was Holl über die Fortbildung der altkirchlichen Christologie durch Luther andeutet (S. 63 Anm. 5), sei der Erwägung anheimgestellt. Nicht recht verständlich aber ist mir seine Meinung: „Erst wie es Luther glaublich wird, daß Gott überhaupt vergeben kann und vergeben will, wird Christus als tatsächliche Bestätigung und Bürgschaft des Gnadenwillens für ihn von Bedeutung" (S. 26 A. 1). Spricht nicht dagegen schon die Tatsache, daß in seinen Klosterkämpfen ihm Staupitzens Hinweis auf Christi Blut und Wunden so wichtig geworden ist? „Die Bedeutung, die Christus als Spiegel des väterlichen Herzens für ihn gewinnt, setzt diese schon gewonnene Gottesgewißheit voraus". Trifft nicht eher das Umgekehrte zu? Ja, ist das nicht für Luther der entscheidende Punkt seines Rechtfertigungserlebnisses: dem an sich Verzweifelnden beginnt das an sich Unglaubliche zuerst glaublich zu werden durch den Mittler Christus (und zwar den Gekreuzigten)? Die zahllosen Belegstellen hierfür brauche ich nicht namhaft zu machen; nur das sei gesagt: Staupitzens wirksamer Beichtrat und Luthers Bekenntnisse z. B. v. J. 1516 (Enders 1, 29) und v. J. 1531 (Brief an Brenz, Enders 9, S. 20, Z. 67 ff.) scheinen ein einheitliches Erleben zu bezeugen, nämlich dies, daß Luther nur durch Christus zu seiner Gottesgewißheit gekommen ist. Eben dies hatte Luther doch oft bei Paulus gelesen. Hat sich wirklich „überall (und nicht bloß in den Schriften vor 1517) der Kampf immer unmittelbar zwischen ihm und Gott abgespielt"? Und wenn Christus verschwiegen wird, darf derselbe nicht als selbstverständliche Voraussetzung gelten, wie etwa in P. Gerhardts Lied „Befiehl du deine Wege" dies der Fall ist?

Bei der Fülle der Belegstellen, die Holl aus Luthers Schriften beibringt, hätte ich gern noch mehr bekannte gesehen. Z. B. aus den Liedern: „Aus tiefer Not" oder „Nun freut euch lieben Christen gmein", wo schon die alten Ueberschriften (Ein Gesang vom ganzen christlichen Leben, Ein fein geistlich Lied, wie der Sünder zur Gnade kommt) bedeutsame Winke geben. Besonders aus dem Kleinen Katechismus. Man könnte übrigens aus Holls Buch einen theologischen Kommentar zu vielen Stücken desselben zusammenstellen, beginnend mit Luthers Definition der „Religion" im ersten Gebot, dessen Tiefsinn in den drei Gliedern der Erklärung (1. „sollen" 2. „Gott fürchten" 3. „Gott lieben und vertrauen") verdeutlicht wird; endend mit dem (von Holl nicht ausdrücklich genannten) ursprünglichen Schlußstück, der Haustafel, in deren Lapidarstil die religiös fundamentierte Sozialethik von den drei Hierarchien und dem alle drei zusammenfassenden vierten Orden, der Gemeinschaft der allgemeinen Liebe und Fürbitte im Reich Gottes zum Ausdruck kommt. Im Rückblick auf die neuerlichen Verhandlungen über das richtige Verständnis der Lutherschen Erklärung des ersten Gebots nebst der Deutung des sogen. Beschlusses der Gebote im Kleinen Katechismus (Theol. St. Kr. 1917 S. 421 ff.) unterstreiche ich namentlich Holls Feststellungen, daß Luther die durch Augustin zurückgedrängte paulinische Lehre vom Zorn Gottes wieder zu Ehren gebracht hat (S. 32 ff. 151 u. ö.), ferner das Verständnis des Glaubens als Wagnis (S. 61 u. ö), besonders aber die umfassende Deutung des „Sollens" (S. 17, 30, 32[1], 45 f. u. ö.). Ergänzend weise ich hierzu hin auf Th. Härings wertvollen Aufsatz, Zum Wesen der Religion, in der

Ztschr. f. Theol. und Kirche N. F. I (1920) H. 4, wo die neueren religionspsychologischen Untersuchungen kritisch beleuchtet werden: zu den zwei Grundelementen der Religion, erstens der Furcht und dem Schuldgefühl vor dem numen tremendum, zweitens dem Vertrauen, der Hingabe gegenüber dem numen fascinosum, gesellt sich als drittes, wie Form zum Stoff, das „Sollen", das Verpflichtungsgefühl. Tatsächlich ergibt sich so (Häring erwähnt das nicht), daß Luther in genialer Intuition vorausschaut, was jetzt die Religionswissenschaft mühsam erarbeitet hat. Auch zum Verständnis der Haustafel Luthers bietet Holl, ohne sie als Quelle anzuführen, allerlei Beiträge (vgl. S. 183 f., 213 A. 1, 219 f. 297 u. ö.). Genug, es ist kaum eine Disziplin der der theologischen Wissenschaft von der exegetischen, historischen, lehrwissenschaftlichen bis zur sogen. praktischen Theologie, der Katechetik, dem Kirchenrecht usw., welche aus Holls Lutherbuch nicht Gewinn und Anregung schöpfen könnte. Möge es auch von Historikern, von Juristen, von gebildeten Laien überhaupt, die sich um die tiefsten Lebensfragen kümmern, studiert werden und — wie sehr möchte man es wünschen! — auch bei den gebildeten Katholiken die gebührende Beachtung finden!

Naumburg a. S. D. O. Albrecht.

Mowinckel, Siegmund, **Psalmenstudien I.** Awän und die individuellen Klagepsalmen (Videnskapsselskapets Skifter II. Hist.-Filos. Klasse 1921 Nr. 4) Kristiania 1921, Jacob Dybwad (VI, 181 S. gr. 8).

Ein gescheites, stark anregendes Buch, das, wenn es recht hat, eine tief einschneidende Umwälzung in unserer Auffassung vom Psalter und der Psalmenfrömmigkeit und damit überhaupt von der Religion Israels nach sich ziehen müßte. Man hat dem Verfasser großen Dank zu wissen, daß er sich entschlossen hat, sein Buch in deutscher Sprache zu veröffentlichen. Ohne dies wäre es deutschen Lesern fast ausnahmslos unbekannt geblieben, was im Interesse der von ihm angerührten Fragen zu bedauern wäre, die so oder so einmal zur Erörterung kommen mußten. Gern nimmt man um dieses Vorteils willen zahlreiche kleine Sprachfehler im deutschen Text, die jeder Deutsche leicht verbessern kann, in den Kauf. Viel weniger unbedenklich sind die ungewöhnlich vielen Schreib- und Sprachfehler im hebräischen Texte, die zum größten Teile nicht dem Setzer und Drucker, sondern dem Verfasser zur Last fallen. Großzügigkeit, über die Mow. sicher verfügt, ist eine schöne Sache. Aber hier wäre etwas strengere Selbstzucht dringend zu wünschen. Auch sonst könnte, wie wir sehen werden, der Verf. sie manchmal gebrauchen.

Doch nun zur Sache selbst. M. will nichts geringeres als den Beweis führen, daß in den Klagepsalmen, soweit sie nicht das Volk angehen, Krankheit und Leid, Feinde, Gottlose, Widersacher, Gewalttat und Gewalttäter usw. nichts anderes seien als Zauberei und Zauberer. Der leidende Israelit sieht sich auf Schritt und Tritt umgeben von Menschen, die mit bösen Geistern und Hexen im Bunde stehen, ja von jenen Dämonen selbst; verfällt er in Krankheit, so ist es ihm selbstverständlich, daß er die Ursache bei ihnen zu suchen hat. So sind jene Gebete nicht Gebete um Heilung und Errettung im allgemeinen, sondern um Durchkreuzung des bösen Zaubers. Den Beweis führt M. aus dem Sprachgebrauch und Zusammenhang solcher Worte wie āwen, schāw u. dgl., aus der Analogie der babylonischen Klagepsalmen, aus gewissen im Psalter vorausgesetzten Sühne- und Reinigungsriten und dem Umstand

daß häufig die Bitte um Heilung mit der um Rettung von Feinden zusammenfällt.

Es kann hier nicht auf alle Einzelheiten des reichen Buches eingegangen werden. Aber an einigen Punkten mag immerhin gezeigt werden, daß M.s Theorie, so manches an ihr der Erwägung wert sein mag, doch längst nicht so einwandfrei feststeht, als es nach dem zuversichtlichen Tone des Verfassers erscheint. Zunächst muß betont werden, daß der Psalter keine einzige sichere Stelle kennt, wo von Zauberern in dem hier angenommenen Zusammenhang die Rede ist. Wenn die Zauberei eine so ungeheure Rolle spielte — warum wird sie nirgends einwandfrei und mit klaren Worten genannt? Wenn man auf Schritt und Tritt mit ihr zu tun hat, warum sagt man das nicht? Denn was M. in dieser Hinsicht beibringt, sind immer bloße Andeutungen. Sodann zweitens: Vergleicht man die von M. als Analogie herangezogenen babylonischen Klagepsalmen, so findet man, daß sie gerade dadurch sich von den biblischen unterscheiden, daß sie immer wieder von Dämonen, Hexen, Zauberern als Verursachern der Krankheit reden. Sie sind geradezu unerschöpflich in der Aufzählung der Namen solcher Unholde und der Schädigungen, die sie dem Betenden zugefügt haben. Wenn die Sachlage in Israel dieselbe war, wie die hier klar ausgesprochene, warum war man in Israel so zaghaft, dasselbe zu sagen? Hier müssen doch bestimmende Gründe dasein. Ich weiß bis auf weiteres nur den einen, daß man eben davon nichts wußte. Zweifellos hat es auch in Israel Zauberer und Zauberei gegeben, vor allem in gewissen Schichten der Bevölkerung. Aber daß sie die Rolle spielten, die M. ihnen zuschreibt, ist mit nichts zu erhärten. M. verkennt das Wesen der Jahwereligion und ihren Einfluß auf die Vorstellungswelt ihrer Bekenner. Krankheit, Unheil und Verderben gehen eben in Israel auf Jahwe selbst zurück. Götter und Untergötter sind durch ihn grundsätzlich ausgeschlossen. Daß sie gelegentlich doch vorkommen, ändert daran nichts. In Babylonien sind sie neben Marduk, Ischtar und den andern Göttern grundsätzlich eingeschlossen. Das ist der fundamentale Unterschied beider Religionen. Laufen nun Psalmen in beiden Religionen nebeneinander her, die einen mit jener Zutat, die andern ohne sie, so geht es nicht an, die israelitischen aus der babylonischen Religion zu erklären, obwohl sie jene Zutat ablehnen. Sondern eben weil sie das tun, müssen sie auch als selbständige Erzeugnisse der Jahwereligion verstanden werden. Verleugnet man diesen Grundsatz, so heißt das nichts weniger als den selbständigen Charakter der Jahwereligion preisgeben. Und das will vermutlich M. selbst nicht.

Wie wenig es M. gelungen ist, seine These wirklich zu erhärten, mag ein Beispiel zeigen. Er legt mit Recht großen Nachdruck auf Psalm 41. Von ihm sagt er (S. 17): „Ebenso klar ist, daß die Feinde . . die Krankheit *verursacht* haben, 6. 12; . . in seiner Todesangst vertraut er darauf, daß Jahwä ‚nicht sein Leben in die *Hände* der Feinde geben werde‘, V. 3. Und nun schildert er V. 6—9, was die Feinde tun, um ihm das Leben zu *rauben*. Er setzt voraus, daß sie sich nicht begnügen, ihn aufs Krankenlager *geworfen zu haben.*“ Vielmehr sitzen sie beisammen und murmeln *Beschwörungen*. Jedes einzelne der kursiv gedruckten Worte enthält hier mehr als man beweisen kann. M.s ganze Methode ist damit gekennzeichnet: was möglich ist, aber nicht mehr, wird zur Wirklichkeit erhoben. Darauf wird dann weitergebaut und das System ist fertig. Beweis: V. 6 und 12 reden von bösen Reden, also schlimmen Wünschen und nachherigem Triumph, nicht vom Verursachen des Todes; V. 3 redet nicht von der Hand der Feinde, sondern ihrer Wut נפש — sicher nicht ohne weiteres dasselbe: jene schlägt, verursacht Leid, diese kann sich in bloßem Schelten, Hadern usw. äußern. Ein Werfen aufs Krankenlager sagt 6—9 nicht aus, es sei denn, daß שוא, און und התלחש die von M. angenommene Bedeutung haben, — was ja eben unser Text beweisen sollte! Was 'הת anlangt, so beweist 2. Sam. 12, 19, unwidersprechlich die Bedeutung flüstern. Die Knechte Davids wagen nicht, den Tod des Kindes laut zu besprechen. So ist hier in Ps. 41 die Bedeutung zischeln durchaus angezeigt. Nun läßt sich ja nach 58, 6 wohl darüber reden, ob das Wort nicht auch und zuerst, also in alter und ältester, etwa vorisraelitischer Zeit, vom Zauberspruch gebraucht war. Aber ein Beweis liegt nicht vor Bleiben שוא und און. Das letztere mit *'ōn* Kraft (statt etwa mit אין)· zusammenzubringen und dann gar mit dem Mana der Naturvölker, ist mindestens kühn und durch nichts erhärtet, während bei שוא dieser Gebrauch möglich, aber nicht nötig ist. So stellt M.s ganze Beweisführung sich doch als eine starke *petitio principii* heraus. Am ehesten kann man in V. 9 an Zauber denken: „Etwas Heilloses hat man (יצקו) gegen ihn, ihm zum Schaden ausgegossen“. Dann sind die Zauberer aber nicht jene Feinde selbst, sondern in ihrer Schadenfreude freuen sie sich, daß ihm irgend jemand übel mitgespielt hat.

Der Hauptpunkt, der in der Frage steht, ist, glaube ich, die häufige Beziehung von Krankheit und Leid auf Feinde. Hier ist ein Punkt, der zu denken gibt; vgl. 6, 8. 9, 38, 13. Was haben böse Menschen mit der Krankheit zu tun? Hierauf ist schon in mein. Kom. 3. und 4. Aufl. S. 21. 100f unter Beziehung auf eine frühere Andeutung von Mow. gesagt, daß man hier wohl an Zauberer denken könnte, aber daß diese Gedanken im Psalter wohl meist schon zur bloßen Redensart abgeblaßt seien. Darin bestärkt die Vergleichung der babyl. Psalmen. Es sind ähnliche und oft dieselben Wendungen unter ganz verschiedenen allgemeinen Voraussetzungen. Wie man bei gewissen Krankheitserscheinungen heute noch von „Hexenschuß“ redet, ohne an eine Hexe zu denken, so spricht Ps. 38, 3 von Pfeilschüssen Jahwes, ohne sich Jahwe als Schützen mit Pfeil und Bogen vorzustellen. Ebenso verwenden die Psalmisten oft die uralt überkommenen und ehedem zauberisch gemeinten babylon. Wendungen, sicher zumeist, ohne ihren Sinn noch festzuhalten. Daß es je und dann doch geschieht, wird nicht zu leugnen sein.

Natürlich sind damit nicht alle Fragen, die M. in dankenswerter Weise aufwirft, erledigt. Die Sache bedürfte einer eingehenden Untersuchung, der sich hoffentlich jemand bald annimmt, besonders auch für das Verhältnis von Krankheit und „Feinden“. Schon für die Anregung zu alledem muß man M. aufrichtig danken. In einem freilich hat er mich enttäuscht. Deutsche Leser werden gleich mir M. ein starkes Maß von Originalität hinsichtlich der religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Voraussetzungen seiner Arbeit zutrauen, wenngleich er mit voller Offenheit auf seine Meister Grönbech und Pedersen hinweist. Seitdem ich sie, besonders Pedersen, Israel durch die Vermittlung eines jungen Dänen genauer kennen gelernt habe, bin ich in dieser Richtung ernüchtert.*) Um so lebhafter möchte ich aber an Pedersen den Wunsch richten, sein Buch durch eine deutsche Übersetzung weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Sie würde sich sicher lohnen. Und erst dann kann die Diskussion über diese und viele andere Fragen, die in Deutschland noch kaum aufgeworfen sind, bei uns fruchtbar aufgenommen werden. Rud. Kittel-Leipzig.

Smith, J. M. Powis [Professor in the university of Chicago], **The Religion of the Psalms.** Chicago, Illinois, the Univers. of Chicago Press (IX, 170 S. 8⁰) 1.75 $.

Da das vorliegende Buch in Deutschland selten sein wird, gebe ich eine kurze Inhaltsangabe unter Beibehaltung einiger für den Stil des Verfassers bezeichnender Wendungen:

Die Psalmen sind das Hymn book of the second temple. Wie unsre Gesangbuchlieder haben sie mannigfache Veränderungen erlitten, die sie dem jeweiligen Stande der Durchschnitts-

*) Doch scheint nach S. V. der Hauptgedanke über āwen M. zu verbleiben.

religion der spätjüdischen Gemeinde — nicht den fortgeschrittensten Gedanken einzelner — anpassen sollten. Wäre davidisches Gut im Psalter erhalten, so könnte es bei der starken Verschiedenheit der barbarous theology (S. 51) seiner Zeit von der entwickelten nachprophetischen Religion nur in so veränderter Gestalt sich erhalten haben, daß David would have great difficulty in identifying his literary offspring (S. 60). Die Geschichte des nachexilischen Judentums hat den Psalter zu einem manual of mourners (70) gemacht, in dem das Leidensproblem im Vordergrund steht. Vergeltungsglaube und aus ihm folgend Bußstimmung, tiefe Niedergeschlagenheit wechselnd mit wilden Racheschreien gegen die Feinde, eschatologische Hoffnung und die Erkenntnis, daß Gott haben besser ist als alle Güter der Welt besitzen, sind die Elemente seiner Lösung, während die Auferstehungshoffnung nur in Ps. 73 aufleuchtet. Vielmehr ist the sense of the actual presence of God ... vividly present (S. 127). Die Gottesidee des Psalters ist streng monotheistisch. Unter den von Jahve gebrauchten menschlichen Bildern sind die des Kriegshelden zwar vertreten, aber he is not only a just judge, he is much more a tender, merciful and forgiving God (148). Abschließend wird dann geurteilt: The thought of God was not the product of the study or the laboratory, but sprang warm and glowing from the hearts of practical men wrestling heroically with the problems of everyday life (156).

Inhaltlich bietet das Werk, das durch Gewandtheit der Formulierung mancher Probleme besticht, wenig Förderung. Seine Fragestellung (David Verfasser? Inspiration der Rachepsalmen?) ist vielfach unfruchtbar, seine Antworten oft reichlich ungenau. So wird nie recht deutlich, in welche Periode der nachexilischen Zeit die abschließende Gestalt des Psalters denn nun eigentlich gehören soll. Die Heranziehung babylonischen u. a. Vergleichsmaterials, die Sonderung nach Stilgattungen und die Herausarbeitung der lebendigen Frömmigkeit der Dichter ist über einige Ansätze nicht hinausgekommen. Für die innere Zerrissenheit des späteren Judentums fehlt ihm der rechte Blick. Vor allem aber: wenn S., wie ausdrücklich anerkannt sei, richtig erkannt hat, daß die Geschichte der Psalmendichtung und -sammlung aufs engste mit der des Kultus zusammenhängt, so war es seine Aufgabe, nun auch wirklich zu zeigen, wie mit den Wandlungen des Gottesdienstes die Lieder sich änderten, wie die mannigfachen Arten des Gottesdienstes ganz verschiedene Gesänge hervorbrachten, vor allem aber wie die innere Stellung der Dichter zum Kult eine wechselnde war. Hier liegen in der Tat noch wichtige Probleme vor; ich greife nur eins beispielhalber heraus: das Verklingen der aktuellen Gottesstimme in Orakel und Prophetenspruch zugunsten der konventionell geregelten Lesung eines heiligen Textes, das die ganze Spannung des Gottesdienstes herabsetzt und zugleich den einzelnen vom Kult unabhängiger stellt zugunsten privater Erbauung. Wer freilich solche Arbeit leisten wollte, durfte von der deutschen Wissenschaft nicht nur den Wellhausen-Furness von 1898 kennen, sondern mußte sie ordentlich studieren, statt sich in üblen nnd eines wissenschaftlichen Werkes unwürdigen Ausfällen gegen unser Volk zu ergehen, wie Smith sie sich leider S. 81 zuschulden kommen läßt. Lic. Dr. Joh. Hempel, Halle a. S.

Fiebig, Paul, **Juden und Nichtjuden.** Erläuterungen zu Th. Fritsch's Handbuch der Judenfrage. (28. Aufl.) Leipzig 1921, Dörffling & Franke 1921 (VIII, 100 S. gr. 8) 15 M.

Durch den Leipziger Theod. Fritsch (der noch unter mehreren andern Namen geschrieben hat) und die nach ihm in gleichem Sinne Wirkenden wird die Feindschaft gegen das Judentum und die Juden immer noch verschärft. Gleichviel wie es sonst um das Begründetsein dieser Feindschaft steht, die Tatsache muß ernsten Christen schmerzlich sein, weil viele Äußerungen dieses Gegensatzes in einer auch dem Nichtgelehrten spürbaren Weise von ruhiger Sachlichkeit, auch von christlicher Gesinnung weit entfernt sind.

Was soll geschehn?

In mühsamer Kleinarbeit hat man versucht, einzelne Vorwürfe gegen das Judentum, gegen die jüdische Religion zu widerlegen, der am 20. Nov. 1921 verstorbene David Hoffmann, G. Dalman und der Schreiber dieser Zeilen im Nathanael 1913; ebenso Paul Fiebig in der durch Beiträge von J. J. Kahan und H. Laible geförderten Schrift „Juden und Nichtjuden". S. 16—55 übersetzt und erläutert er gelegentlich der noachidischen Gebote das im babylon. Talmud Sanhedrin Blatt 56a—60a Gesagte. Der hierauf verwendete Fleiß verdient Anerkennung; zugleich aber sieht man deutlich, wie schwer es ist, ein halakhisches Stück allgemein verständlich zu übersetzen. Dem Nichtfachmann werden die allzustark mit Einklammerungen durchsetzten Perioden Mühe machen, und der Fachmann wird doch oft das hebräisch-aramäische Original nachschlagen müssen. Man vermißt einleitende Bemerkungen über „schuldig" und „straffrei" (chajjāb und patur), „verboten" und „erlaubt" (asur und muttār, s. erst S. 32), Heiligung des Gottesnamens, sowie über die „Bücherkörbe" genannten Tannaiten (s. meine Einleitung in Talmud und Midrasch S. 2), welche nicht selbständig lehrten, sondern das von früheren Lehrern Überlieferte weiter überlieferten (Fs. 6 Übersetzung „Traditor" S. 27 ff ist mißverständlich). Das Buch macht teilweise den Eindruck einer für die eigene Belehrung, noch nicht für die Veröffentlichung angefertigten Arbeit. Der häufige Terminus וחכמים אומרים nach Anführung der Ansicht eines Einzelnen bedeutet nicht „Andere Gelehrte aber sagen" S. 39, 40 u. s., sondern „Die andern Gelehrten aber sagten".

Der zweite Teil S. 56—82 bespricht 22 von Th. Fritsch aus (Justus-) Eckers „Judenspiegel" abgeschriebene Stellen des Schulchan ʿArukh, wozu D. Hoffmann und A. Liebermann (Zur jüdischen Moral, Berlin 1920) treffliche Vorarbeiten waren. Das Bedauern über das Nichtvorhandensein einer vollständigen Übersetzung des Sch. A., S. 63 wird von Rassenantisemiten wieder zugunsten des Redens über „Geheimgesetze" gemißbraucht werden, und die Anführungen von alten Druckfehlern und sonstigen Einzelfehlern in Fritsch's Handbuch, s. S. 54, werden Th. Fritsch vielleicht zu stillschweigender Berichtigung voranlassen; im übrigen aber wird er fortfahren zu sagen, er sei unwiderlegt, und seine Anhänger werden ihm das nachsprechen.

Je länger desto fester bin ich der Überzeugung: dieser Kampf muß grundsätzlich geführt werden. Es kommt nicht darauf an, was einzelne Juden von 1500—1800 Jahren gesagt haben (z. B. in Verbitterung oder unter sonst jetzt nicht in Betracht kommenden Verhältnissen), sondern was die Juden durch ihre ordentlichen Vertreter jetzt als ihre auch den Christen gegenüber verbindliche Moral erklärt haben und erklären. Auf die in den Jahren 1885 und 1893 abgegebenen vollauf genügenden Erklärungen habe ich, mit Hinzufügung älteren Materials, schon im J. 1900 hingewiesen und dann wieder in „Jüdische Geheimgesetze?" Berlin 1921, (C. A. Schwetschke & Sohn). Dort habe ich auch

gesagt: man könne zweifeln, ob alle Juden nach diesen Grundsätzen handeln; bindend aber seien sie für alle noch an ihrer Religion festhaltenden Juden. Wer einzelne Juden, vielleicht auch viele einzelne Juden um des von ihnen ausgehenden Einflusses oder ihres Tuns willen angreifen will, sei des Worts des Apostels eingedenk: „So stehet nun, umgürtet an euren Lenden mit Wahrheit und angezogen mit dem Panzer der Gerechtigkeit". — Anerkennung verdient, daß der Verf. immer wieder betont, man müsse unterscheiden zwischen dem formellen, juristischen, kasuistischen Wortlaute einer Satzung und dem nach andren Stellen oder nach dem Zusammenhange moralisch Geltenden. Möchten diejenigen seiner Leser, für die diese Mahnung nötig oder nützlich ist, dies beherzigen.

Hermann L. Strack, Berlin-Lichterfelde West.

Vossler, Karl, **Dante als religiöser Dichter.** Bern 1921. Seldwyla (VI. 58 S. 8) Kart. 16 M.

Das Büchlein „will in bescheidene Erinnerung bringen, daß Dante Alighieri mehr als alles andere ein frommer Dichter des Mittelalters war". Im engsten Sinn ist der 1. Aufsatz diesem Thema gewidmet: „Dante als religiöser Dichter". Es wird gezeigt, wie von jedem der drei üblichen Standpunkte der Dantebetrachtung aus, von dem moralischen, dem klassisch-ästhetischen und dem romantischen, zwar Wichtiges erkannt werden mag, daß aber die ungebrochene Einheit seines Werkes nur von dem religiösen Gesichtspunkt aus zu erfassen ist. Und zwar wird man Dantes Frömmigkeit nur gerecht, wenn man sie als unverkürzte katholische in dem Stil um 1300 versteht. Es ist eine Frömmigkeit, die nie an ihren Objekten irre geworden ist, die nur das eine Sehnen kennt, der himmlischen Welt teilhaftig zu werden, und so streng in ihren Angeln hängt, daß der Dichter sogar um der Reinheit des religiösen Gefühles willen bisweilen „die ästhetische Rundung seiner Gestalten und den guten Geschmack beiseite läßt". — Der 2. Aufsatz (Neubearbeitung eines früheren aus den Heidelberger Jahrbüchern von 1902) wägt Dantes Verhältnis zur Renaissance ab. Er kommt zu dem Ergebnis, daß dieser politisch, religiös, theologisch und in der Beurteilung des Altertums fest ins Mittelalter gehöre. Wenn daneben Züge wahrnehmbar sind, die vorwärts weisen (literargeschichtliche), so gehen diese nicht auf die Vorstufe der Renaissance, den Humanismus, sondern diesen überspringend, gleich auf Prinzipien der Hochrenaissance aus. Das Innerste und Beste an Dante freilich ist zeitlos. — In dem 3. Stück „Zur Beurteilung von Dantes Paradiso" wird gezeigt, wie dieser letzte Teil der großen Trilogie, der sicher die Keimzelle des Ganzen gewesen ist (Beatrice!), neuerdings wieder mehr Verständnis findet; der Verfasser führt das auf die neuere „symbolistische, expressionistische und futuristische Kunstschule" zurück und auf das Anwachsen mystischen Denkens seit Nietzsche.— Den Schluß macht eine Besprechung von B. Croces Buch über La poesia di Dante (aus der deutschen Literaturzeitung, 1921), das den Dichter rein ästhetisch wertet und damit dem italienischen Publikum als nationales Erbauungsbuch wieder nahebringt.

Man wird sich vielleicht angesichts mancher kühnen Kombination und Zuspitzung dieses Dantebüchleins zu kritischer Zurückhaltung veranlaßt sehen. Was ist das aber alles gegenüber der funkelnden Fülle von Geist, die über das Ganze ausgestreut ist, und gegenüber der wertvollen Durchführung des Hauptgedankens, der dem Buch den Titel gegeben hat und das schöne Bild der Fides von Ghiberti auf das Titelblatt setzen ließ!

Hans Preuß-Erlangen.

Hoensbroech, Paul, Graf, **Wider das Papsttum.** Berlin 1922, Landes-Verlag (119 S. gr. 8) 15 M.

Einem großen Werk „Der Papst", mit dem Graf Hoensbroech seinen zahlreichen Schriften wider Rom einen umfassenden Abschluß zu geben denkt, schickt er als Sturmvogel dieses Heft voraus, in dem er „mit seit Luther unerhörter Schärfe und Rücksichtslosigkeit" die Polemik gegen den Papst, d. h. wie bei Luther nicht gegen die Person, sondern gegen die Institution führt. Gleich Luther bekämpft er den Papst als den „Widerchrist", ja als den größten Verbrecher der Weltgeschichte. Er unterscheidet religiöses und ultramontanes Papsttum: ist diese Unterscheidung richtig? Kaum. Aus dem römischen Bistum ist das Papsttum überhaupt nur durch die Aufnahme der Idee der Weltbeherrschung geworden. Von der Steigerung der Machtansprüche des Papsttums gibt der Verfasser ein anschauliches Bild in der Aneinanderreihung von päpstlichen Äußerungen. Dann flicht er aus dem Sündenregister des Papsttums eine furchtbare Anklage zusammen, indem er besonders behandelt dessen Verhältnis zum Staat, zur Ehe, zur Inquisition, zu Hexenwahn und Hexenverfolgung, zum Aberglauben im täglichen religiösen Leben. Wesentlich Neues enthält dieser ganze Aufriß ja nicht. Aber er gibt eine so drastische Zusammenstellung und begleitet diese mit so vernichtenden Urteilen, daß man sich doch genötigt sieht, die Schrift, wenn man sie einmal angefangen hat, in einem Zuge zu Ende zu lesen. Bemerkenswert sind die Mitteilungen aus den kirchlichen Eheprozessen, die zeigen, wie genau die Cölibatäre, die diese Prozesse zu führen haben, mit den intimsten Dingen der sexuellen Verhältnisse vertraut sind, und mit wie zynischem Realismus sie dieselben behandeln. Hinsichtlich der Inquisition und der Hexenprozesse, deren ungeheure Blutschuld die katholischen Apologeten gern dem Geist vergangener Zeitalter aufbürden, weist der Verfasser in durchschlagender Weise nach, daß genau derselbe Geist, der jene Greuel erzeugte, noch heute lebendig ist und genau dieselben Wirkungen wie in früheren Jahrhunderten haben würde, wenn die politisch-soziale Lage die Durchführung der katholischen Anschauungen zuließe. Wird die Schrift denen, die sie zumeist angeht, in die Hände fallen? Und wenn, wird sie da Erfolg haben? Bisher hat sich die positive religiöse Darbietung des Evangeliums stets als wirkungsvoller erwiesen als alle Polemik. Aber allerdings muß auch Polemik sein. Und daß Graf Hoensbroech in dieser — noch abgesehen von seiner tüchtigen Sachkenntnis — die unerschrockene Tapferkeit moralischen Muts beweist, verdient volle Anerkennung.

Lemme-Heidelberg.

Zickendraht, K., Lic. (Privatdozent in Basel), **Kants Gedanken über Krieg und Frieden** (Sammlung gemeinverständl. Vorträge usw. Nr. 99) Tübingen 1922, J. A. B. Mohr (31 S. gr. 8) 9 M.

Man darf annehmen, daß der Verf. zu dieser erneuten Darstellung der hierher gehörigen Gedanken Kants in erster Linie veranlaßt wurde, weil es eben die Gedanken eines Mannes vom Range Kants sind. Die Darstellung ist klar und wohl überlegt, sie löst die bekannte Buntheit und Mannigfaltigkeit der „Artikel" Kants zum ewigen Frieden in einige große Grundgedanken auf und sucht insbesondere nachzuweisen, daß es nicht der Gedanke

der Philantropie war, der Kant zu seinen völkerrechtlichen Forderungen bestimmte, sondern der Grundgedanke seiner Moral der praktischen Vernunft. Daneben sieht der Verf. allerdings noch ein zweites Motiv wirksam, das er als „naturalistische Geschichtsauffassung" Kants bezeichnet: es ist „die Natur" mit der der Krieg und seine notwendigen Begleiterscheinungen im Widerspruch stehen. Das sind Beobachtungen, die für die geistesgeschichtliche Beurteilung Kants in der Tat bedeutungsvoll sind. Aber damit ist doch noch keineswegs erwiesen, daß Kants Vorschlägen und namentlich ihrer Motivierung auch für die Gegenwart die Bedeutung zukomme, die ihnen vom Verfasser offensichtlich zugeschrieben wird. Insbesondere arbeitet Kant hier mit einem Begriff des Rechtes, der durch das 19. Jahrhundert antiquiert und hoffentlich endgültig vernichtet ist. Wir kennen heute kein Naturrecht als geltendes Recht. Es kommt also darauf an, positiv geltendes Recht zu schaffen, das Kriege einschränkt, überflüssig oder unmöglich macht. Aber hierfür sinds Kants Aufstellungen nicht nur wegen ihrer philosophischen Grundlagen, sondern auch wegen ihrer politischen Voraussetzungen, von denen keine einzige auf unsere Lage mehr zutrifft, unfruchtbar. Die Art, wie Kant den ewigen Frieden gefordert hat und durchgeführt dachte, ist für uns eine historische Reminiszenz, nichts weiter. — Die vom Verf. verwendeten Stellen aus Kants Schriften sind übrigens schon früher von K. Vorländer in demselben Umfange zusammengestellt, zusammengedruckt, ausgiebig und ausreichend erörtert worden. (Zum ewigen Frieden, Leipzig 1914. Kant und der Gedanke des Völkerbundes, Leipzig 1919).

D. Dr. Elert-Breslau.

Klawek, A., Dr., **Das Gebet zu Jesus.** Seine Berechtigung und Übung nach den Schriften des neuen Testaments (Neutestamentliche Abhandlungen herausg. von Prof. Dr. Meinertz VI. Bd., 5. Heft) Münster 1921, Aschendorff (XI, 120 S. gr. 8°) 24 M.

Verfasser behandelt in dieser Schrift eine Frage, die abgesehen von ihrer historischen Wichtigkeit durch die Bevorzugung des Gebets zu Jesus in manchen Gemeinschaftskreisen auch praktische Bedeutung für evangelische Theologen hat. Ausgerüstet mit guter Kenntnis der einschlägigen Literatur, stellt er den in den neutestamentlichen Schriften und in den Schriften der nachapostolischen Zeit sich findenden Tatbestand über das Gebet zu Jesus fest und sucht aus der Bedeutung, die diese Schriften der Person Jesu beilegen, seine Berechtigung nachzuweisen. Sein Urteil ist dabei vorsichtig und wohl erwogen. Offenbar ist er von dem Streben geleitet, nicht zu viel in die Stellen hineinzulegen, da er Sinn für historische Entwicklungen hat. So wird man seinen Ergebnissen vielfach zustimmen können, auch der Begründung für das starke Zurücktreten des Gebets zu Jesus, zumal da er es vermeidet, katholischen Voraussetzungen, die verschiedentlich hervortreten, zu starken Einfluß auf seine Untersuchungen einzuräumen. Diese Voraussetzungen hätten es ihm freilich nahelegen müssen, den Unterschied von ehren, verehren, anbeten, noch genauer zu bestimmen. Gelingt auch eine befriedigende Lösung der herausgestellten Probleme nicht immer, so ist es doch schon wertvoll, daß sie klar herausgestellt werden (z. B. bezüglich des Gebets durch Jesus zu Gott im Verhältnis zum Gebet zu Jesus bei Paulus). Statt der Stellung Jesu zum Jesusgebet wären besser die Voraussetzungen erörtert, durch die nach der Lehre Jesu das Gebet zu ihm ermöglicht wird, da der Stand der Erniedrigung das Gebet zum Menschen Jesus ausschließt. Mit Recht wird Boussets Anschauung von der kultischen Verehrung Jesu als Grundlage des Glaubens an Jesus und des Gebets zu ihm aus prinzipiellen Gründen abgewiesen. Das ist wertvoll in einer Zeit, in der Boussets Gedanken zur Filmpropaganda gegen das Christentum benutzt werden. Im übrigen hätte in methodischer Hinsicht manches anders gestaltet sein müssen, um auch auf Gegner überzeugend zu wirken. Dennoch enthält die Schrift einen beachtenswerten Beitrag zur Lösung der wichtigen Frage.

Schultzen-Peine.

Verweyen, Johannes, Dr. (Professor an der Universität Bonn), **Der Edelmensch und seine Werte.** (2. Auflage.) München 1922, Ernst Reinhardt (III, 287 S. 8.) 26 M.

Der Edelmensch, von dem das Buch handelt, ist Idealist. Idealismus ist Orientierung am Geist, ist Glaube an die schöpferische, gestaltende Kraft des Menschen. Der Idealist tritt vor die Wirklichkeit mit dem Willen zur Umformung. Nichts liegt ihm ferner, als diese Umformung leicht aufzugeben und sich vorschnell auf die Unabänderlichkeit des Gegebenen zu berufen. Dieses Streben entspringt aus der Ehrfurcht vor einem erkannten gehaltvollen Sein, das seinem Geiste im Gegensatz zu dem ihn umgebenden Stoff immanent ist. Es ist der Glaube an seine eigenen Werte, der den Edelmenschen den Kampf gegen eine feindliche Umwelt wagen läßt. Äußere Entbehrung und Not drücken ihn nicht; was allein ihm Leid einbringen kann, ist der Gegensatz zwischen Sein und Sein-Sollen, zwischen Gegebenem und Aufgegebenem, zwischen Ideal und Wirklichkeit. Nachdem der Verfasser so im einleitenden Kapitel die allgemeine Wesensrichtung des Edelmenschen gekennzeichnet hat, legt er diese „Geistigkeit" seines Edelmenschen im Einzelnen auseinander. Dieser Ausführung liegt die Unterscheidung des Edelmenschen als erkennendes und als wollendes Wesen zu Grunde. In fünfzehn Einzelabhandlungen, die den Kern des Buches darstellen, werden dann die einzelnen Seiten des ethischen Ideals dargestellt.

Auf den ersten Seiten des Buches hat man den Eindruck, es mit einer an Kant orientierten Ethik zu tun zu haben. Das erste Kapitel spricht wirklich im Sinne der unbedingten Willensethik. Indes je mehr man liest, desto mehr zeigt sich, daß die Einflüsse Kants paralysiert werden durch die überragende Einwirkung, welche die sog. moderne Lebenphilosophie, die stark durch Nietzsche beeinflußt ist, auf den Verfasser ausübt. Das letzte Kapitel: „Schöpferfreude als Wesensstimmung des Edelmenschen" spricht hier eine sehr deutliche Sprache. Diese Schöpferfreude hat eine wesentlich biologische Basis. Damit sind zwei Prinzipien gegeben, die sich eigentlich gegenseitig ausschließen und nur durch ein fortwährend anzuwendendes Kompromißverfahren an einander angepaßt werden können. In der Tat verläuft denn auch die Ausführung in dieser Richtung. Immer wieder können wir es beobachten, wie der Verfasser uns zunächst auf die Höhe unbedingter sittlicher Normen führt, dann aber durch allerlei Konzessionen die sittlichen Forderungen abschwächt. Daß er auf seinem doch wesentlich biologistischen Standpunkt im Einzelnen zu konkreten Forderungen kommt, die bestimmten Geboten einer personalistischen Willensethik im Sinne Kants durchaus entsprechen, ist kein Gegenbeweis. Neben der Anerkennung solcher Gebote stehen Abschwächungen sittlicher Forderungen, die mit den im ersten Kapitel gegebenen Ausführungen in unlösbarem Widerspruch stehen. Jede religiöse, genauer, wirklich religiöse Fundamentierung der Ethik lehnt der Verfasser ab. Gelegent-

liche Bemerkungen (man vergleiche etwa das auf p 147 über das „Prinzip des Kirchenaustrittes“ Gesagte) zeigen deutlich des Verfassers Stellung zu allem Objektiv-Religiösen. Statt, daß der Willensethik in einer eigentlich religiösen Überzeugung das feste Rückgrad gegeben wird, wird das Antagonische ihres Charakters durch allerlei Kompromisse abgeschwächt. So wird freilich die Ethik praktisch durchführbar. Aber diese Durchführbarkeit kostet ihr ein gut Stück ihres Seins. Dieser Widerspruch gegen die Prinzipien schließt die Anerkennung trefflicher Bemerkungen und Winke im Einzelnen nicht aus. Die Sprache ist gewandt, die Anordnung des Stoffes durchaus entsprechend. Als Ganzes stellt das Buch eine philosophische Leistung dar, die anerkannt werden soll, trotz der prinzipiellen Bedenken, die ausgesprochen werden mußten. Jelke-Heidelberg.

Noppel, Constantin, S. J., **Der Weg zur christlichen Volksgemeinschaft.** (Flugschriften der „Stimmen der Zeit“ Heft 24). Freiburg i. B. 1921, Herder & Co. (240 S. 8) 3 M. + Zuschl.

Der Verf. richtet sein ganzes Augenmerk auf die soziale Zerrissenheit, und er sucht sie durch einen Appell an die christliche Moral aller Kreise zu überwinden. Daß es trotz aller Standes- und Klassendifferenzen in unserm Volk einen gemeinsamen natürlichen Besitz gibt, unsere Volksindividualität, unsere gemeinsame Muttersprache, gemeinsame Geschichte, gemeinsame nationale Not, Gleichartigkeit seelischer Empfindungen, die nur dem Deutschen eigen sind — und daß alles dies bei der Wiedergewinnung einer Volksgemeinschaft im besten Sinne eine äußerst wichtige Rolle spielen muß, davon hören wir nichts. Der Verf. würde hierauf vermutlich erwidern, er habe ja nur vom Wege zur christlichen Volksgemeinschaft sprechen wollen, wobei das nationale Moment außer Ansatz bleiben könne. Aber hier liegt eben eine unüberbrückbare Differenz zwischen der jesuitischen und der evangelischen Ethik. Wir stimmen als evangelische Christen aus voller Überzeugung darin bei, daß die Volksgemeinschaft, die wir suchen, sittlich verankert werden müsse. Aber eben aus sittlichen Gründen werden wir auch die nationale Gemeinschaft unseres Volkes bejahen und darum bei dem großen gemeinsamen Ziele mit in Rechnung stellen, während sie Noppel doch zuletzt verneinen muß, als etwas, das überwunden werden soll.

Sieht man hiervon ab, so enthält die kleine Schrift viel vortreffliche Gedanken, Mahnungen und Ratschläge. So wird man auch als evangelischer Christ froh beistimmen, wenn der Verf. erklärt, Klassenkämpfe und Wirtschaftskämpfe seien mit dem Christentum unvereinbar und wenn er infolgedessen die bürgerlichen Stände davor warnt, den Handarbeitern jeden guten Bissen, den man bei ihren Kindern bemerkt, oder den Achtstundentag zu mißgönnen. Das sind Warnungen, die von feiner Beobachtung zeugen und unbedingt beherzigt werden müssen. Dasselbe gilt von seinen Mahnungen an die Arbeiterschaft, Geistesarbeit und Unternehmerarbeit höher als bisher einzuschätzen. Freilich wird man in diesen Dingen doch zuletzt auf eine uns fremde Motivierung stoßen. Nach den Grundsätzen unserer Ethik würden wir schwerlich zu dem Urteil kommen, daß das Betriebsrätegesetz und ähnliche vom Verf. warm begrüßte Errungenschaften der letzten Jahre „wertvolle Kristallisationspunkte zur Entwicklung christlichen Gemeinschaftslebens“ gebracht hätten. Die Christlichkeit dieser Dinge dürfte doch wohl lediglich auf Interpretation beruhen. Vielleicht spielt auch bei dem Verf. das unbewußte Bestreben mit, das Kind um jeden Preis zu loben, bei dem man selbst mit Pate gestanden hat. Die Weimarer Verfassung wird als vorzügliche Grundlage für die anzustrebende Volksgemeinschaft gelobt, während es von der sozialen Politik des vornovemberlichen Reiches heißt, sie sei „in Paragraphenschusterei vielfach versandet“. D. Dr. Elert-Breslau.

Büchsel, Hermann (Pastor in Schweicheln bei Herford), **Gesetz und Evangelium.** Ein Beitrag zur Kernfrage aller Erziehungslehre. Hamburg 1922, Agentur des Rauhen Hauses (II, 41 S. gr. 8) 5,40 M.

Die Gedanken, die in diesem aus Vorträgen erwachsenen Heftchen dargeboten werden, sind gewonnen an Luthers Schriften und Schlatters Erläuterungen zum Neuen Testament; langjährige Erziehertätigkeit gab Gelegenheit, sie auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Man hat also ein Recht, brauchbares und Tüchtiges zu erwarten und wird in dieser Erwartung auch in keiner Weise enttäuscht. Das Gesetz als ewige Schöpferordnung, Gesetz und Sünde, Überleitung zum Evangelium, Gesetz und Evangelium, das sind die Themata, über die klar, gründlich, nüchtern gehandelt wird. Der letzte Abschnitt zieht die pädagogischen Folgerungen: Erziehung gehört zunächst in das Reich der Natur und darum unter das Gesetz; denn Gesetz und Evangelium, Natur und Gnade sind kongruente Begriffspaare; Evangelische Erziehung beginnt da, wo das Reich der Gnade, Christus und der Geist in das Leben des Kindes hereinragen und seine Erziehung gestalten; das Technische der Erziehung ist auf allen Stufen gleich; auf dieser höheren Stufe aber ist das Evangelium das Haupterziehungsmittel. Dieses wirkt nicht zauberhaft, sondern will getragen werden von der Persönlichkeit des Erziehers, an der zuletzt alles liegt, die allein die Erziehung zu der durch die Liebe bestimmten Gemeinschaft machen kann. So weiß der Verf. sehr entschieden und klar die Grenzen zu ziehen gegenüber der idealistischen Pädagogik der Gegenwart, die Autorität, Gehorsam und Pflicht nicht kennen will; er weiß aber ebenso bestimmt und nachdrücklich die Fehler evangelischer Pädagogik und Anstaltserziehung zu erkennen und zu rügen, und legt damit eine wertvolle Schrift vor, deren Studium warm empfohlen werden kann.

D. Bürkstümmer-Erlangen.

Emlein, R., (Pfarrer in Schmieheim [Baden]), **Der Kindergottesdienst.** Ein Handbuch für Leiter und Helfende 2. Auf. (Praktisch-theologische Handbibliothek, herausgegeben von Friedrich Niebergall, 18. Band). Göttingen 1921, Vandenhoeck & Ruprecht (128 S. kl. 8) 13.— M.

Das Buch ist aus der Praxis für die Praxis geschrieben und gibt eine Menge trefflicher Ratschläge, die teils zum Nachahmen, teils wenigstens zum Nachdenken locken. Mit großem Nachdruck wird der Unterschied zwischen Kindergottesdienst und Sonntagsschule, zwischen Erbauung und Unterricht betont. Wo mehrere Geistliche an einem Kindergottesdienste arbeiten, soll jeder eine längere Reihe von Sonntagen hintereinander übernehmen. Besondere Singstunden in der Woche und besondere Liedergottesdienste werden empfohlen. Mit Recht wird Abwechslung in der Liturgie gefordert, aber sollte wirklich das Sündenbekenntnis zu ernst und das Glaubensbekenntnis zu schablonenhaft sein? Das stille Eingangsgebet wird verworfen, weil es zur Heuchelei führt; man sollte wohl aus demselben Grunde auch das stille Gebet am Schluß abschaffen. Beachtenswert sind die Vorschläge zur päda-

gogischen und katechetischen Fortbildung des Helferkreises, doch müßte die Grenze zwischen der von den Helfern gehaltenen Gruppenunterredung und der Schlußkatechese des Leiters schärfer gezogen werden, damit sie sich nicht gegenseitig den Stoff wegnehmen. D. Rüling.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Ethik. **Haarbeck,** Theodor, Das christliche Leben nach der Schrift. [Kurzgef. biblische Ethik.] 2., durchges. Aufl. 6.—10. Tsd. Gießen u. Basel, Brunnen-Verlag. (X, 131 S. kl. 8.) 10 M.

Praktische Theologie. **Lenhart,** Georg, Der Priester u. sein Tagewerk. Gedanken u. Erwägungen über Seelsorger u. Seelsorge in ernster Zeit. 4. Aufl. Mainz, Kirchheim. (XI, 280 S. 8.) 20 M.

Homiletik. **Ihmels,** Ludwig, Aus der Zeit für die Zeit und Ewigkeit. Ein Jahrgang Predigten in 3 Teilen. T. 3. Vom 1. Sonntag nach Trinitatis bis zum Totensonntag. Leipzig, J. C. Hinrichs. (III S., S. 335—558 8.) 30 M. — **Laible,** Wilhelm, Bekenntnis. Predigt über Matthäus 10, 32 u. 33, geh. im Eröffnungsgottesdienst d. 17. Tagung d. Allg. ev.-luth. Konferenz in Greiz vom 1.—4. Aug. 1921. Leipzig, Dörffling & Franke. (11 S. 8.) 1.50 M. — **Pfister,** B., Das Eine Notwendige. 12 Predigten. Bern, Buchh. d. evang. Gesellschaft (132 S. 8.) 3 fr. 50. — **Tröstet,** tröstet mein Volk! Eine Ausw. von Predigten u. Vorträgen über Judenmission, zsgest. von Miss. Dir. P. (E)rnst Schaeffer. Gütersloh, C. Bertelsmann. (108 S. 8.) 15 M.

Katechetik. **Keller,** Bruno, Katechismusfreude. Eine Auslegung d. kleinen Katechismus Luthers f. bibelforschende Christen. T. 1. Das erste Hauptstück: Die zehn Gebote. Neumünster i. H., Vereinsbuchh. G. Ihloff & Co. (112 S. 8.) 10 M.

Liturgik. **Casel,** Odo, Die Liturgie als Mysterienfeier. Freiburg i. Br., Herder & Co. (XI, 160 S. kl. 8.) 18 M. — **Höck,** Joh. Heinr., „O, daß doch bald Dein Feuer brennte, du unaussprechlich Liebender". Eine hymnolog. Auffindung. Nebst e. Liederbuch. Gütersloh, Bertelsmann. (30 S. gr. 8.) 6 M. — Das **Sacramentarium** Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Hrsg. von D. Hans Lietzmann, Prof. Mit Reg. von Heinrich Bornkamm. Münster in Westf., Aschendorff. (XLVIII, 186 S. gr. 8.) 60 M.

Erbauliches. **Fabianke,** Paul, Der verlorene Sohn. Gedanken über d. Geschichte u. d. Wesen d. Sünde. Gießen, Basel, Brunnen-Verlag. (107 S. 8.) 4.50 M. — **Humburg,** Paul, Aus der Quelle des Wortes. Bibl. Aufsätze u. Ansprachen. 2. Aufl. Berlin, Furche-Verlag. (149 S. 8.) 15 M. — **Langbein,** Paul, Bibelbüchlein. Ein Hilfsb. zum Verständnis d. hl. Schrift f. d. Hand d. Bibellesers bearb. 5., durchges. Aufl. Mit 19 Abb. u. 7 Kt. Stuttgart, J. F. Steinkopf. (172 S., 6 S. Kt. kl. 8.) 18 M.

Mission. **Handbuch** d. Inneren Mission. Hrsg. v. Centralausschuß f. d. Innere Mission d. deutschen Kirche. Berlin-Dahlem, Wichern-Verl. (VIII, 284 S. gr. 8.) Hlwbd. 36 M. — **Hasse,** Paul, Leitfaden für die Arbeit in unseren (evangelischen) Jungmädchenvereinen, im Auftr. d. ev. Verbandes f. d. weibl. Jugend Deutschlands hrsg. Bd. 1. 4. verb. Aufl. Berlin-Dahlem, Burckhardthaus-Verlag [Komm.: H. G. Wallmann, Leipzig]. (VII, 240 S. gr. 8.) Hlwbd. 25 M. — **Schaerer,** Max, Sadhu Sundar Singh, ein Apostel Jesu Christi in Indien. Nach engl. Quellen u. mündl. Mitteilungen bearb. Hrsg. vom schweiz. Hilfskomitee d. kanares. ev. Mission in Indien. Gütersloh, C. Bertelsmann. (112 S. mit Abb., 1 Titelb. 8.) 10 M.

Kirchenrecht. **Glage,** Max, Das Rätsel des Landeskirchentums und seine Lösung. 3. veränd. Aufl. Schwerin i. Mecklb., F. Bahn. (80 S. gr. 8.) 10 M. — **Kiefersauer,** Fritz, Die Trennung des weltlichen Kirchendienstes vom Schuldienste. München, Bayer. Kommunalschriften-Verlag. (83 S. 8.) 12 M. — **Leitner,** Martin, Handbuch des katholischen Kirchenrechts auf Grund des neuen Kodex vom 28. Juni 1917. (In Einzellieferungen.) Lfg. 2. Kirchenmitgliedschaft [Laienrecht]. Eintritt in d. Klerikalstand; dessen allgemeine Rechte u. Pflichten. 2., verb. Aufl. Regensburg, J. Kösel & F. Pustet. (IV S., S. 81—272. 8.) 16 M. — **Schäfer,** Timotheus, Die Verwaltung und Spendung der heiligen Sakramente nach dem Codex Juris Canonici. Paderborn, F. Schöningh. (VIII, 195 S. kl. 8.) Hlwbd. 4.80 M. + 75% T.

Universitäten. **Berlak,** Hermann, Der Kartellconvent der Verbindung deutscher Studenten jüdischen Glaubens. [K. C.] Halle (Saale), M. Niemeyer. (14 S. 8.) 1.50 M. — **Haupt,** Herman, u. Paul Wentzcke, Hundert Jahre Deutscher Burschenschaft. Burschenschaftl. Lebensläufe. Heidelberg, Carl Winter. (VIII, 299 S. gr. 8.) 35 M. — **Schulz,** Walther, Der deutsche Hochschulring. Grundlagen, Geschichte u. Ziele. Halle (Saale), M. Niemeyer. (26 S. 8.) 3 M.

Philosophie. **Ach,** Narciss, Ueber die Begriffsbildung. Eine experimentelle Untersuchung. Bamberg, C. C. Buchner. (VIII, 343 S. gr. 8.) 36 M. — **Coudenhove-Kalergi,** Richard Nikolaus, Ethik und Hyperethik. Leipzig, Der Neue Geist Verlag. (VI, 125 S. gr. 8.) 30 M. — **Geyser,** Joseph, Intellekt oder Gemüt? Eine philosoph. Studie über Rudolf Ottos Buch „Das Heilige". Freiburg i. Br.. Herder & Co. (III, 50 S. 8.) 16 M. — **Feldkeller,** Paul, Graf Kayserlings Erkenntnisweg zum Uebersinnlichen. Die Erkenntnisgrundlagen d. Reisetagebuches e. Philosophen. Darmstadt, O. Reichl. (191 S. 8.) 60 M. — **Heuer,** Wilhelm, Warum fragen die Menschen warum? Erkenntnistheoret. Beiträge zur Lösung d. Kausalproblems. Heidelberg, Carl Winter. (XXVIII, 330 S. gr. 8.) 20 M. — **Joussain,** André, Exposé critique de la philosophie de Berkeley. Paris, Thèse des lettres. Paris, Boivin. (261 S. 8.) — **Klingner,** Fridericus, De Boethii consolatione philosophiae. Berlin, Weidmann. (V, 120 S. gr. 8.) 18 M. **Krohn,** Karl, Der Epikureer Hermarchos. Ebd. (V, 41 S. gr. 8.) 7.50 M. — **Külpe,** Oswald, Immanuel Kant. Darst. u. Würdigung. 5. Aufl. 24.—28. Tsd., hrsg. von August Messer. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner. (124 S, kl. 8.) 10 M. — **Nelson,** Leonard, Die Reformation der Gesinnung durch Erziehung zum Selbstvertrauen. 2., verm. Aufl. Leipzig, Der Neue Geist Verlag. (265 S. gr. 8.) 48 M. — **Nestle,** Wilhelm, Die Vorsokratiker. In Ausw. übers. u. hrsg. 2., erw. Aufl. Jena, E. Diederichs. (IV, 265 S. 8.) 40 M. — **Oepke,** Albrecht. Moderne Indienfahrer u. Weltreligionen. Eine Antwort an Waldemar Bonsels, Hermann Hesse, Graf Hermann Keyserling. Leipzig, Dörffling & Franke. (31 S. 8.) 6 M. — **Paulsen,** Friedrich, System der Ethik mit einem Umriß der Staats- und Gesellschaftslehre. 11. u. 12. Aufl. 2 Bde. Stuttgart u. Berlin, J. G. Cotta Nachf. (VIII, 477; VIII, 654 S. gr. 8.) 80 M.

Schule und Unterricht. **Vowinckel,** Ernst, Psychologie der Pädagogik. Berlin, F. A. Herbig. (166 S. gr. 8.) 28 M. — Auf dem **Wege** zur neuen Schule. Versuche u. Ergebnisse. Von Mitarbeitern Hugo Gaudigs. 2. Aufl. Leipzig, Jaeger. (VII, 259 S. gr. 8.) 25 M.

Allgemeine Religionswissenschaft. **Ziegler,** Leopold, Gestaltwandel der Götter. 3. Aufl. Bd. 1. 2. Darmstadt, O. Reichl. (929 S. 8.) 480 M.

Judentum. **Baeck,** Leo, Das Wesen des Judentums. 2. neu bearb. Aufl. Frankfurt a. M., J. Kauffmann. (VIII, 308 S. gr. 8.) 45 M. — **Leven,** N., Cinquante ans d'histoire. L'Alliance israélite universelle (1860—1910). T. 2. Paris, F. Alcan. (VIII, 574 S. 8.) 12 fr.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. **Ihmels**; Verlag von **Dörffling & Franke**, beide in Leipzig. Druck von **Gustav Winter** in Herrnhut.